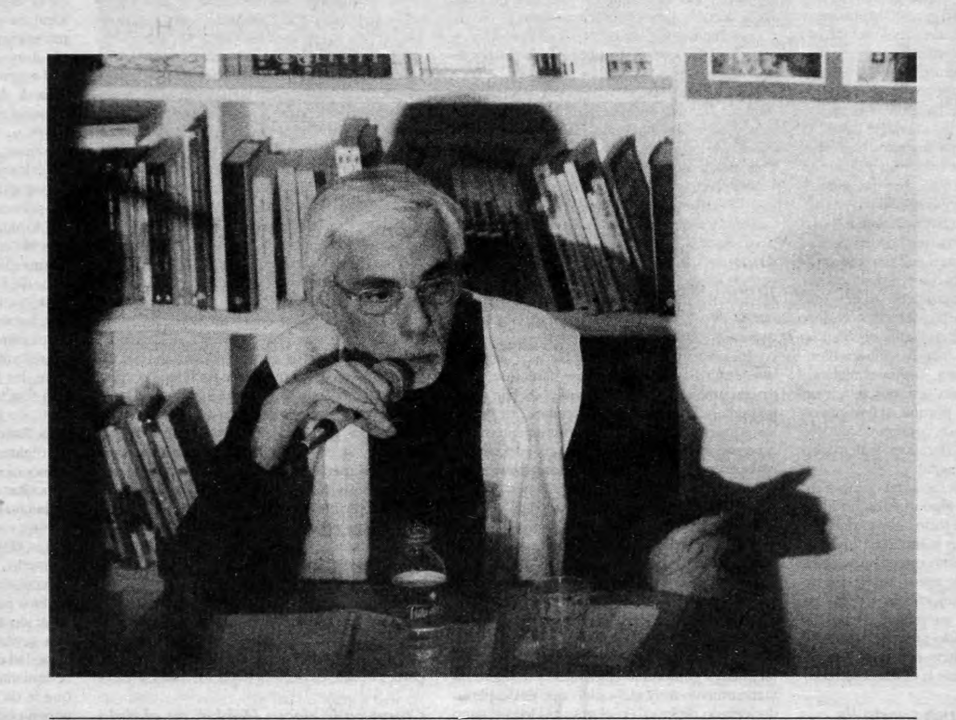


ASOCIACION MADRES DE PLAZA DE MAYO

I Seminario de Análisis Crítico de la Realidad Argentina 1984 -1999



EDUARDO GRÜNER

Democracia y Existencia Social: Fetichismo de la Democracia

Página/12



ASOCIACION MADRES DE PLAZA DE MAYO

Democracia y F
Fetichismo de

EDUARD

Buenos días a todos. Quiero agradecer mucho y muy especialmente esta invitación, que me honra, para hablar en la Casa de las Madres. Y quiero empezar por decir que me encuentro en una situación bastante incómoda en relación al tema que me ha tocado desarrollar. Lo cual no es más que una manera elegante de decir que –como el tema lo he elegido yo–, ahora tengo que hacerme cargo y bancármelo, como dirían los chicos. Es muy difícil –en vista de lo que ha sido la historia argentina reciente– intentar hacer una crítica, en el pleno sentido del término, de las ideas tradicionales que hemos recibido sobre la democracia. Especialmente difícil en un país como la Argentina, donde la democracia es algo prácticamente desconocido si uno toma en cuenta la historia argentina en su totalidad.

Yo no pude, lamentablemente, estar presente en la charla de León Rozitchner del sábado pasado, pero como lo conozco bien, estoy casi seguro de que él debe haber hecho alguna reflexión a propósito de lo que suele llamar el Terror. A raíz de los acontecimientos históricos que todos conocemos, el Terror ha atravesado (y lo sigue haciendo) a la sociedad argentina. Y ese terror ha impuesto una suerte de tabú: la sin duda bienvenida democracia que tenemos a partir de 1984 (aunque habría mucho que pensar sobre las complejas razones por las cuales tenemos este estilo de democracia a partir de esa fecha: razones que principalmente tienen que ver con que no fue el pueblo argentino el que, en un proceso de resistencia y lucha, reconquistó la democracia), esa en muchos sentidos bienvenida democracia, implica –según el mencionado tabú– que no pueda ser sometida a un profundo análisis crítico, porque, si lleváramos ese análisis hasta las últimas consecuencias, vaya a saber qué fantasmas dormidos y al acecho correríamos el riesgo de agitar.

Sin embargo, la democracia, tal como a mí me gustaría pensarla, es algo que, como idea, como categoría y –sobre todo– como práctica social, debe y merece ser sometida a una crítica permanente y sin falsas concesiones, pues ésa es la única manera de transformarla en un movimiento capaz de romper sus propios tabúes, su propio límite, su propio Terror. Y quiero insistir en el sentido pleno y fuerte del término crítica, que, incluso etimológicamente, significa poner en crisis las ideas estereotipadas, fetichizadas y tradicionalmente recibidas sobre lo que fuese. En este caso, la idea misma de Democracia.

Fetichismo es una suerte de operación ideológica por la cual se tiende a sustituir el Todo por la parte, haciendo equivaler ambos términos. En política, ésta es una operación de ocultamiento o desplazamiento que beneficia al Poder.

El tema es muy complejo, y el tiempo muy corto. Lo que yo me propongo hacer es, muy sencillamente, abrir algunos interrogantes a propósito de lo que llamaría la ideología de la Democracia, tal como ha quedado más o menos congelada en una larguísima tradición del pensamiento occidental –tradición muy vieja, pero todavía hoy más que nunca dominante–, y que podemos calificar genéricamente como la tradición liberal. Insisto: se trataría de abrir algunos interrogantes, algunas cuestiones, y dejarlas planteadas de tal manera que en los grupos de discusión posterioresustedes trabajaran, a partir de estos ejes, sobre la posibilidad de pensar la concretud histórica de la democracia argentina en estos últimos quince años.

El título de esta charla habla de los "fetichismos" de la Democracia. Yo quisiera empezar por explicar, muy esquemáticamente, qué entiendo en este caso por el concepto de "fetichismo". Para reducirlo a su expresión más elemental, diríamos que fetichismo es una suerte de operación ideológica por la cual se tiende a sustituir el Todo por la parte, haciendo equivaler ambos términos. En política, ésta es una operación de ocultamiento o desplazamiento que beneficia al Poder, a las clases dominantes; pero (y ya volveremos sobre esto) no quiere decir que sea un razonamiento exclusivo de las clases dominantes, y ni siquiera que en ellas sea siempre consciente. En realidad, el fetichismo ideológico es tanto más eficaz cuando es "inconscientemente" asumido por el conjunto de la sociedad: eso es lo que Gramsci llamaba "hegemonía".

Vamos a dar un ejemplo rápido y simple de nuestro discurso cotidiano: todos nosotros decimos habitualmente y con toda naturalidad que el sol sale por el Este y se pone por el Oeste. Todos sabemos que esto, desde luego, es un soberano disparate: el sol no "sale" ni "se pone", sino que la Tierra gira sobre su eje y a su vez alrededor del sol, etcétera. Pero, claro, no podríamos estar haciendo este razonamiento todas las mañanas al levantarnos, porque nos volveríamos locos, así que, para entendernos rápido, adoptamos la convención de decir que el sol "sale" y "se pone". Bien. Cuando nos trasladamos al plano de lo político y social, nos encontramos con muchas afirmaciones similares que terminan automatizándose hasta que nuestro discurso se termina confundiendo con nuestra percepción, y realmente creemos que las cosas son así. El Poder (repito: conscientemente o no, no es necesario adoptar una concepción conspirativa) cuenta con esa automatización del discurso que termina afectando a la percepción. Pero aquí sucede una cosa paradójica; porque, estrictamente hablando, no es completamente mentira esto que decimos: efectivamente, responde a una impresión sensorial que es, a su manera, "verdadera". Nosotros vemos que el sol aparece por el horizonte hacia el Este y se oculta en el horizonte del Oeste. Lo que sucede es que esto es sólo una parte del fenómeno total, un momento de un proceso mucho más complejo cuya comprensión totalizada requiere un razonamiento muy elaborado que es desplazado, dejado de lado, en el enunciado cotidiano sobre el sol. Esto no es mayor problema, el problema aparece si nos terminamos convenciendo de que esa parte es toda la verdad. Algo parecido sucede cuando (para volver a nuestro problema central) una versión de lo que es la democracia termina constituyéndose en toda la democracia posible, en todas las posibilidades excluyentes que impiden devolver esa parte, esa parcialidad, la particularidad de esa versión, a su totalidad, a su contexto más general. Y, sobre todo –ya que ésta es una acepción principalísima del término "fetichismo"– a su proceso de producción. En efecto, los conceptos, al igual que los productos o las mercancías, no son nociones abstractas y eternas puestas por Dios sobre la tierra: son "objetos" producidos. "Fetichismo" es también la operación que oculta, detrás del concepto, sus condiciones históricas de producción, y nos hace creer que esa idea, y las prácticas sociales y políticas en que esa idea se encarna, son eternas e inamovibles, como si hubieran emergido mágicamente, de una vez para siempre, y no estuvieran sujetas a cambios y transformaciones.

Entonces, cuando nos referimos a estos "fetichismos" de la democracia hay tres o cuatro cuestiones que deberíamos pensar o tener en cuenta. En primer lugar está lo que es el discurso filosófico-político dominante, "oficial". Dominante no sólo como "discurso", sino como institucionalización (ahora podemos decir: como "automatización") de prácticas concretas que rigen nuestra vida política. En segundo lugar está la cuestión de las condiciones concretas, históricas, de las democracias que ha conocido Occidente en su ya larga historia. En tercer lugar, está el tema de la actualidad de la democracia en el marco de la actual fase de desarrollo del capitalismo neoliberal, incluyendo este eufemismo que, en los últimos años, ha terminado también por transformarse en dominante, que es el de la así llamada "Globalización". Y, finalmente, yendo de lo más general a lo más particular, está el problema de la actualidad de nuestra propia democracia local, argentina.

Vamos a la primera cuestión. La cuestión del discurso teórico que hasta nuestros días, y renovadamente en las últimas décadas, es el hegemónico a propósito de la democracia. Se supone, según este discurso, que la democracia es un régimen político donde los siempre posibles conflictos de intereses entre los grupos sociales se resuelven por la vía pacífica de la deliberación y, finalmente, se hace prevalecer, se privilegia, la opinión de la mayoría, si bien resguardando el respeto a la opinión subordinada de las mayorías. Esto, que en la época en que yo era estudiante se llamaba democracia formal o jurídica, últimamente los politólogos han inventado un horrible neologismo para calificarla, que es el de "democracia procedimental". O sea, una democracia basada simplemente en los procedimientos para la resolución de los conflictos que se pueden suscitar en una sociedad. Como se puede ver, éste ya es un enunciado fetichista, que toma la parte por el todo: porque nada dice este enunciado acerca de cómo es, o debería ser, la sociedad concreta, histórica, en la cual se aplican esos "procedimientos". Y vale la pena recordar que hasta un liberal conservador como Tocqueville, a principios del siglo pasado, decía que la democracia no es sólo un régimen de gobierno, sino un tipo de sociedad (como se ve, nuestros liberales actuales atrasan un siglo y medio). Entonces, si nos centráramos en el análisis del tipo de sociedad, veríamos que por ejemplo hoy, en sociedades capitalistas donde el poder económico y social está fuertemente concentrado y polarizado, no todos estamos en las mismas condiciones de vernos beneficiados por esos "procedimientos". Y también veríamos que, como ya lo decía Hobbes en el siglo XVII, el carácter pacífico de los procedimientos está "garantizado", para la clase dominante, por la detentación de lo que él llamaba la Espada Pública, es decir la capacidad de ejercicio monopólico de la fuerza, en caso de que los famosos procedimientos, por una casualidad impredecible, atentaran contra sus intereses. Pero dejemos eso por ahora.

Como ya lo decía Hobbes en el siglo XVII, el carácter pacífico de los procedimientos está "garantizado", para la clase dominante, por la detentación de lo que él llamaba la Espada Pública, es decir la capacidad de ejercicio monopólico de la fuerza.

Esta democracia llamada "procedimental", entonces, permitiría una mínima y económica definición de la democracia que sería, aproximadamente: "el gobierno legítimo de las mayorías". La pregunta que surge inmediatamente es: ¿es ésta la única definición posible de la democracia? Yo creo que se deberían problematizar las tres nociones que componen esta definición: la idea de "gobierno", la idea de "legitimidad" y la idea de "mayoría", al menos tal como están planteadas por este discurso "oficial". Voy a dejar para más adelante, porque es muy complejo, el problema de la legitimidad. Concentrémonos en los otros dos términos: el de gobierno y el de la mayoría.

La noción de "democracia", como ustedes saben, es muy vieja. Es un invento de hace 2500 años, del siglo V antes de Cristo. La inventaron (junto con otras cosas como la filosofía, la tragedia o la propia política tal como la conocemos hoy) estos señores tan sabios llamados "griegos" –y, en particular, "atenienses"– en esa época. Ahora bien: es muy instructivo leer, por ejemplo, a Aristóteles, especialmente ese libro de Aristóteles que se llama en castellano *La Política* –y que, junto a *La República*, de Platón, funda toda la filosofía política occidental–. Y allí puede percibirse que la definición de Aristóteles –que de ninguna manera era simpatizante de la democracia: para él el régimen político ideal era el aristocrático, lo que pasa es que como era un hombre práctico y realista, sabía que era muy difícil definir quiénes eran los "mejores"–, pero allí uno descubre que el término *demos*, de donde viene la palabra democracia, de ninguna manera quiere decir (o, por lo menos, no es su acepción fundamental) "la mayoría", sino que, en definitiva, y en los hechos, quiere decir los pobres. Por supuesto, da la casualidad –porque debe ser una casualidad, supongo– que los pobres, históricamente, suelen ser la mayoría, lo cual muchas veces me ha hecho decir –medio en broma, medio en serio– que si por algún milagro impensable los pobres fueran una minoría, lo que llamamos democracia sería una aristocracia (y si, por algún milagro todavía mayor, hubiera un solo pobre, el que les habla sería monárquico). Estrictamente hablando el *demos* significa, como lo recuerda Jacques Rancière, los que no tienen parte –los que no tienen voz, ni voto, ni poder de decisión– en la polis, en la organización política. Entre paréntesis, Rancière deduce de allí que en verdad todo régimen político (incluida, diríamos hoy, la democracia "procedimental") es un invento para ocultar que hay una parte de la sociedad que de hecho no "tiene parte" en las decisiones porque no está en condiciones existenciales, concretas, de ejercer sus derechos, aunque formalmente los tengan. Pero volvamos a Aristóteles. Perece ser que su término *kratos*, que se suele traducir por "gobierno", en verdad tiene la connotación más fuerte de poder. De modo que una verdadera democracia (quiero decir, una sociedad democrática, y no solamente un "procedimiento" democrático) sería una sociedad que le da el poder a los que (hasta ahora) no tienen poder, es decir a casi todos; ¿y qué otra cosa es el llamado "comunismo", el de un Marx entre otros, aunque no siempre el de los que se autoproclaman "comunistas"?

Pero esta idea de la cual –como hemos dicho– Aristóteles estaba en contra (porque realmente lo asustaba, como a muchos, la posibilidad de darle el poder al *demos*) habría que complementarla con otra idea que se puede encontrar en el mismo Aristóteles, y que es la definición misma del Hombre, del Ser Humano como tal. Ustedes recordarán que Aristóteles define al ser humano con esa expresión que es el *zoon politikon*, el "animal político". Con esto él quiere decir, entre otras cosas, no que es un animal que se volvió político, o un político un poco animal (los chistes en este sentido corren por cuenta de ustedes), sino que el hecho de ser político lo volvió humano. Que hay una íntima identificación y consustancialidad entre ser humano y ser "político". Ser un "ciudadano" en el sentido en que lo entendían los griegos –estar íntima, apasionada, cotidiana y permanentemente implicado en los asuntos de la polis, de la "ciudad", de la sociedad, de la organización misma de lo humano– es inseparable de ser Hombre; la política, para Aristóteles y los griegos de su época, es la actividad más sublime y de mayor excelencia a la que puede y debe dedicarse alguien para ser auténticamente humano y no, como decían ellos, un *idion*, un "subhumano".

Esto es interesante porque en nuestras democracias modernas o posmodernas (que alguien



ASOCIACION MADRES DE PLAZA DE MAYO

Democracia y Existencia Social: Fetichismo de la Democracia

EDUARDO GRÜNER

Buenos días a todos. Quiero agradecer mucho y muy especialmente esta invitación, que me honra, para hablar en la Casa de las Madres. Y quiero empezar por decir que me encuentro en una situación bastante incómoda en relación al tema que me ha tocado desarrollar. Lo cual no es más que una manera elegante de decir que –como el tema lo he elegido yo–, ahora tengo que hacerme cargo y bancármelo, como dirían los chicos. Es muy difícil –en vista de lo que ha sido la historia argentina reciente– intentar hacer una crítica, en el pleno sentido del término, de las ideas tradicionales que hemos recibido sobre la democracia. Especialmente difícil en un país como la Argentina, donde la democracia es algo prácticamente desconocido si uno toma en cuenta la historia argentina en su totalidad.

Yo no pude, lamentablemente, estar presente en la charla de León Rozitchner del sábado pasado, pero como lo conozco bien, estoy casi seguro de que él debe haber hecho alguna reflexión a propósito de lo que suele llamar el Terror. A raíz de los acontecimientos históricos que todos conocemos, el Terror ha atravesado (y lo sigue haciendo) a la sociedad argentina. Y ese terror ha impuesto una suerte de tabú: la sin duda bienvenida democracia que tenemos a partir de 1984 (aunque habría mucho que pensar sobre las complejas razones por las cuales tenemos este estilo de democracia a partir de esa fecha: razones que principalmente tienen que ver con que no fue el pueblo argentino el que, en un proceso de resistencia y lucha, reconquistó la democracia), esa en muchos sentidos bienvenida democracia, implica –según el mencionado tabú– que no pueda ser sometida a un profundo análisis crítico, porque, si lleváramos ese análisis hasta las últimas consecuencias, vaya a saber qué fantasmas dormidos y al acecho correríamos el riesgo de agitar.

Sin embargo, la democracia, tal como a mí me gustaría pensarla, es algo que, como idea, como categoría y –sobre todo– como práctica social, debe y merece ser sometida a una crítica permanente y sin falsas concesiones, pues ésa es la única manera de transformarla en un movimiento capaz de romper sus propios tabúes, su propio límite, su propio Terror. Y quiero insistir en el sentido pleno y fuerte del término crítica, que, incluso etimológicamente, significa poner en crisis las ideas estereotipadas, fetichizadas y tradicionalmente recibidas sobre lo que fuese. En este caso, la idea misma de Democracia.

> *Fetichismo es una suerte de operación ideológica por la cual se tiende a sustituir el Todo por la parte, haciendo equivaler ambos términos. En política, ésta es una operación de ocultamiento o desplazamiento que beneficia al Poder.*

El tema es muy complejo, y el tiempo muy corto. Lo que yo me propongo hacer es, muy sencillamente, abrir algunos interrogantes a propósito de lo que llamaría la ideología de la Democracia, tal como ha quedado más o menos congelada en una larguísima tradición del pensamiento occidental –tradición muy vieja, pero todavía hoy más que nunca dominante–, y que podemos calificar genéricamente como la tradición liberal. Insisto: se trataría de abrir algunos interrogantes, algunas cuestiones, y dejarlas planteadas de tal manera que en los grupos de discusión posterioresustedes trabajaran, a partir de estos ejes, sobre la posibilidad de pensar la concretud histórica de la democracia argentina en estos últimos quince años.

El título de esta charla habla de los "fetichismos" de la Democracia. Yo quisiera empezar por explicar, muy esquemáticamente, qué entiendo en este caso por el concepto de "fetichismo". Para reducirlo a su expresión más elemental, diríamos que fetichismo es una suerte de operación ideológica por la cual se tiende a sustituir el Todo por la parte, haciendo equivaler ambos términos. En política, ésta es una operación de ocultamiento o desplazamiento que beneficia al Poder, a las clases dominantes; pero (y ya volveremos sobre esto) no quiere decir que sea un razonamiento exclusivo de las clases dominantes, y ni siquiera que en ellas sea siempre consciente. En realidad, el fetichismo ideológico es tanto más eficaz cuando es "inconscientemente" asumido por el conjunto de la sociedad: eso es lo que Gramsci llamaba "hegemonía".

Vamos a dar un ejemplo rápido y simple de nuestro discurso cotidiano: todos nosotros decimos habitualmente y con toda naturalidad que el sol sale por el Este y se pone por el Oeste. Todos sabemos que esto, desde luego, es un soberano disparate: el sol no "sale" ni "se pone", sino que la Tierra gira sobre su eje y a su vez alrededor del sol, etcétera. Pero, claro, no podríamos estar haciendo este razonamiento todas las mañanas al levantarnos, porque nos volveríamos locos, así que, para entendernos rápido, adoptamos la convención de decir que el sol "sale" y "se pone". Bien. Cuando nos trasladamos al plano de lo político y social, nos encontramos con muchas afirmaciones similares que terminan automatizándose hasta que nuestro discurso se termina confundiendo con nuestra percepción, y realmente creemos que las cosas son así. El Poder (repito: conscientemente o no, no es necesario adoptar una concepción conspirativa) cuenta con esa automatización del discurso que termina afectando a la percepción. Pero aquí sucede una cosa paradójica; porque, estrictamente hablando, no es completamente mentira esto que decimos: efectivamente, responde a una impresión sensorial que es, a su manera, "verdadera". Nosotros vemos que el sol aparece por el horizonte hacia el Este y se oculta en el horizonte del Oeste. Lo que sucede es que esto es sólo una parte del fenómeno total, un momento de un proceso mucho más complejo cuya comprensión totalizada requiere un razonamiento muy elaborado que es desplazado, dejado de lado, en el enunciado cotidiano sobre el sol. Esto no es mayor problema, el problema aparece si nos terminamos convenciendo de que esa parte es toda la verdad. Algo parecido sucede cuando (para volver a nuestro problema central) una versión de lo que es la democracia termina constituyéndose en toda la democracia posible, en todas las posibilidades excluyentes que impiden devolver esa parte, esa parcialidad, la particularidad de esa versión, a su totalidad, a su contexto más general. Y, sobre todo –ya que ésta es una acepción principalísima del término "fetichismo"– a su proceso de producción. En efecto, los conceptos, al igual que los productos o las mercancías, no son nociones abstractas y eternas puestas por Dios sobre la tierra: son "objetos" producidos. "Fetichismo" es también la operación que oculta, detrás del concepto, sus condiciones históricas de producción, y nos hace creer que esa idea, y las prácticas sociales y políticas en que esa idea se encarna, son eternas e inamovibles, como si hubieran emergido mágicamente, de una vez para siempre, y no estuvieran sujetas a cambios y transformaciones.

Entonces, cuando nos referimos a estos "fetichismos" de la democracia hay tres o cuatro cuestiones que deberíamos pensar o tener en cuenta. En primer lugar está lo que es el discurso filosófico-político dominante, "oficial". Dominante no sólo como "discurso", sino como institucionalización (ahora podemos decir: como "automatización") de prácticas concretas que rigen nuestra vida política. En segundo lugar está la cuestión de las condiciones concretas, históricas, de las democracias que ha conocido Occidente en su ya larga historia. En tercer lugar, está el tema de la actualidad de la democracia en el marco de la actual fase de desarrollo del capitalismo neoliberal, incluyendo este eufemismo que, en los últimos años, ha terminado también por transformarse en dominante, que es el de la así llamada "Globalización". Y, finalmente, yendo de lo más general a lo más particular, está el problema de la actualidad de nuestra propia democracia local, argentina.

Vamos a la primera cuestión. La cuestión del discurso teórico que hasta nuestros días, y renovadamente en las últimas décadas, es el hegemónico a propósito de la democracia. Se supone, según este discurso, que la democracia es un régimen político donde los siempre posibles conflictos de intereses entre los grupos sociales se resuelven por la vía pacífica de la deliberación y, finalmente, se hace prevalecer, se privilegia, la opinión de la mayoría, si bien resguardando el respeto a la opinión subordinada de las mayorías. Esto, que en la época en que yo era estudiante se llamaba democracia formal o jurídica, últimamente los politólogos han inventado un horrible neologismo para calificarla, que es el de "democracia procedimental". O sea, una democracia basada simplemente en los procedimientos para la resolución de los conflictos que se pueden suscitar en una sociedad. Como se puede ver, éste ya es un enunciado fetichista, que toma la parte por el todo: porque nada dice este enunciado acerca de cómo es, o debería ser, la sociedad concreta, histórica, en la cual se aplican esos "procedimientos". Y vale la pena recordar que hasta un liberal conservador como Tocqueville, a principios del siglo pasado, decía que la democracia no es sólo un régimen de gobierno, sino un tipo de sociedad (como se ve, nuestros liberales actuales atrasan un siglo y medio). Entonces, si nos centráramos en el análisis del tipo de sociedad, veríamos que por ejemplo hoy, en sociedades capitalistas donde el poder económico y social está fuertemente concentrado y polarizado, no todos estamos en las mismas condiciones de vernos beneficiados por esos "procedimientos". Y también veríamos que, como ya lo decía Hobbes en el siglo XVII, el carácter pacífico de los procedimientos está "garantizado", para la clase dominante, por la detentación de lo que él llamaba la Espada Pública, es decir la capacidad de ejercicio monopólico de la fuerza, en caso de que los famosos procedimientos, por una casualidad impredecible, atentaran contra sus intereses. Pero dejemos eso por ahora.

> *Como ya lo decía Hobbes en el siglo XVII, el carácter pacífico de los procedimientos está "garantizado", para la clase dominante, por la detentación de lo que él llamaba la Espada Pública, es decir la capacidad de ejercicio monopólico de la fuerza.*

Esta democracia llamada "procedimental", entonces, permitiría una mínima y económica definición de la democracia que sería, aproximadamente: "el gobierno legítimo de las mayorías". La pregunta que surge inmediatamente es: ¿es ésta la única definición posible de la democracia? Yo creo que se deberían problematizar las tres nociones que componen esta definición: la idea de "gobierno", la idea de "legitimidad" y la idea de "mayoría", al menos tal como están planteadas por este discurso "oficial". Voy a dejar para más adelante, porque es muy complejo, el problema de la legitimidad. Concentrémonos en los otros dos términos: el de gobierno y el de la mayoría.

La noción de "democracia", como ustedes saben, es muy vieja. Es un invento de hace 2500 años, del siglo V antes de Cristo. La inventaron (junto con otras cosas como la filosofía, la tragedia o la propia política tal como la conocemos hoy) estos señores tan sabios llamados "griegos" –y, en particular, "atenienses"– en esa época. Ahora bien: es muy instructivo leer, por ejemplo, a Aristóteles, especialmente ese libro de Aristóteles que se llama en castellano *La Política* –y que, junto a *La República*, de Platón, funda toda la filosofía política occidental–. Y allí puede percibirse que la definición de Aristóteles –que de ninguna manera era simpatizante de la democracia: para él el régimen político ideal era el aristocrático, lo que pasa es que como era un hombre práctico y realista, sabía que era muy difícil definir quiénes eran los "mejores"–, pero allí uno descubre que el término *demos*, de donde viene la palabra democracia, de ninguna manera quiere decir (o, por lo menos, no es su acepción fundamental) "la mayoría", sino que, en definitiva, y en los hechos, quiere decir los pobres. Por supuesto, da la casualidad –porque debe ser una casualidad, supongo– que los pobres, históricamente, suelen ser la mayoría, lo cual muchas veces me ha hecho decir –medio en broma, medio en serio– que si por algún milagro impensable los pobres fueran una minoría, lo que llamamos democracia sería una aristocracia (y si, por algún milagro todavía mayor, hubiera un solo pobre, el que les habla sería monárquico). Estrictamente hablando el *demos* significa, como lo recuerda Jacques Rancière, los que no tienen parte –los que no tienen voz, ni voto, ni poder de decisión– en la polis, en la organización política. Entre paréntesis, Rancière deduce de allí que en verdad todo régimen político (incluida, diríamos hoy, la democracia "procedimental") es un invento para ocultar que hay una parte de la sociedad que de hecho no "tiene parte" en las decisiones porque no está en condiciones existenciales, concretas, de ejercer sus derechos, aunque formalmente los tengan. Pero volvamos a Aristóteles. Perece ser que su término *kratos*, que se suele traducir por "gobierno", en verdad tiene la connotación más fuerte de poder. De modo que una verdadera democracia (quiero decir, una sociedad democrática, y no solamente un "procedimiento" democrático) sería una sociedad que le da el poder a los que (hasta ahora) no tienen poder, es decir a casi todos; ¿y qué otra cosa es el llamado "comunismo", el de un Marx entre otros, aunque no siempre el de los que se autoproclaman "comunistas"?

Pero esta idea de la cual –como hemos dicho– Aristóteles estaba en contra (porque realmente lo asustaba, como a muchos, la posibilidad de darle el poder al *demos*) habría que complementarla con otra idea que se puede encontrar en el mismo Aristóteles, y que es la definición misma del Hombre, del Ser Humano como tal. Ustedes recordarán que Aristóteles define al ser humano con esa expresión que es el *zoon politikon*, el "animal político". Con esto él quiere decir, entre otras cosas, no que es un animal que se volvió político, o un político un poco animal (los chistes en este sentido corren por cuenta de ustedes), sino que el hecho de ser político lo volvió humano. Que hay una íntima identificación y consustancialidad entre ser humano y ser "político". Ser un "ciudadano" en el sentido en que lo entendían los griegos –estar íntima, apasionada, cotidiana y permanentemente implicado en los asuntos de la polis, de la "ciudad", de la sociedad, de la organización misma de lo humano– es inseparable de ser Hombre; la política, para Aristóteles y los griegos de su época, es la actividad más sublime y de mayor excelencia a la que puede y debe dedicarse alguien para ser auténticamente humano y no, como decían ellos, un *idion*, un "subhumano".

Esto es interesante porque en nuestras democracias modernas o posmodernas (que alguien ha llamado, sin saber bien lo que decía, "postpolíticas"; o sea, podríamos decir, "posthumanas") nos hemos acostumbrado demasiado –así como hemos automatizado la expresión "el sol sale por el Este"– a que la cosa más natural es que "la política" sea la profesión especializada de algunos. Hay políticos como hay carpinteros, médicos, empleados bancarios, profesores de ciencia política, lo que sea. Es un "trabajo" como cualquier otro, y no la Vida misma, como querían los griegos que inventaron la Política. Para ellos esto no sólo hubiera sido inmoral, sino directamente incomprensible: no podrían jamás entender que existiera la profesión, el oficio de "político". El Hombre siempre es político, y además puede trabajar de carpintero o abogado. Pero lo que lo define como Hombre es su ser político.

Desde luego, no se puede pasar por alto que estas profundas ideas sobre la política y la democracia, creadas, insisto, ya en el siglo V a. C., están asimismo –y es importante tenerlo siempre en cuenta– teñidas o manchadas, digámoslo así, por un pecado original, que puede parecer una enorme paradoja: es que la invención misma de la democracia, de este régimen del cual se nos dice que es el de la mayor justicia posible, aparece en una sociedad esclavista, vale decir, en una sociedad manifiestamente injusta, que excluye a la inmensa mayoría de los beneficios de la ciudadanía. No solamente a los esclavos, sino también a las mujeres, y por supuesto a los extranjeros. Es decir que, extrañamente –aunque es "extraño" sólo porque hemos automatizado y "fetichizado" nuestra idea sobre la democracia–, en términos históricos se podría demostrar que la "democracia" ha podido ser compatible con la máxima injusticia pensable. Lo cual es, sin duda, un "escándalo" sobre el cual deberíamos interrogarnos antes de dar por sentado a la ligera que sabemos qué es la democracia. Y es un escándalo sobre el cual hay, en la historia de Occidente, ejemplos innumerables. Algunos realmente dramáticos: creo que no hace falta recordar que el gobierno de Hitler, por ejemplo, fue un gobierno "democrático", al menos en el sentido de lo que los politólogos llaman su "legitimidad de origen", porque Hitler no fue el producto de un golpe militar, de la rebelión de una minoría enloquecida o de una intriga palaciega, sino que fue elegido en elecciones "libres" y "democráticas".

> *Hay una especie de astucia maligna en esta doctrina, que razona de la siguiente manera: en realidad el Poder es algo así como el efecto de un acuerdo hecho entre los individuos "libres" para que la sociedad no se transforme en una "guerra de todos contra todos".*

En fin, volvamos al Hombre como *zoon politikon*. ¿Cuándo aparece, y cuándo empieza a imponerse, esta idea de que los políticos son los "representantes profesionales" del *demos*, de que hay gente que trabaja de "representante", así como los demás trabajan de obrero de la construcción, de profesor universitario o de lo que pueden? Esta es, desde luego, una idea de la Modernidad, que no puede surgir antes del pasaje a lo que convencionalmente se llama la Edad Moderna. Es decir –aunque yo no pretendo reducir la Modernidad a esto– antes de lo que conocemos como capitalismo, a partir de fines del siglo XV o principios del XVI, coincidiendo, casualmente, con el descubrimiento de América, el Renacimiento, la Reforma Protestante, la invención de la imprenta, etcétera. En ese



momento cambia de manera radical todo un modo de producción y organización, en principio, del mundo occidental europeo, y después del mundo en general. Aparece una nueva y completamente diferente división mundial del trabajo, empieza a emerger la división entre los propietarios y no propietarios de los medios de producción, aparece el Estado nacional moderno (primero bajo su forma absolutista, después "liberal"), y aparece también la diferenciación –absolutamente ideológica y fetichista, en el sentido que decíamos antes– de una "sociedad política" y una "sociedad civil", es decir de la "política" como algo separado de la "sociedad" (que, en el esquema liberal extremo, es el mercado, el espacio de las transacciones económicas). Todas estas son divisiones más o menos ficticias que para un griego de la época de Aristóteles hubieran resultado inimaginables, y que hemos terminado por aceptar, que hemos terminado por tomar como parte de la "naturaleza" de nuestras sociedades. Como si las sociedades fuesen un fenómeno natural, y no histórico. O lo tomamos como artículo del sentido común, como si ese sentido común estuviera constituido por verdades inamovibles y eternas y no por productos –como diría Nietzsche– de la voluntad de poder, de ciertas relaciones de fuerza materiales pero también ideológicas, simbólicas y "teóricas", que han terminado por hacer triunfar y por "naturalizar" una versión de la realidad histórica.

¿Por qué para el poder es necesaria, en el nuevo contexto de organización económica, social, política y cultural, esta nueva forma de división del trabajo? La diferenciación entre los que producen y los que deciden es, por supuesto, tan vieja casi como el mundo, al menos tan vieja como la sociedad de clases. Pero con el capitalismo esa sociedad de clases se ha transformado de manera decisiva. La separación de los productores de sus medios de producción –ese largo proceso que culmina con una nueva polarización entre por un lado los propietarios de dichos medios (que emergen como la nueva clase dominante) y por otro los que sólo son dueños de su fuerza de trabajo, llamados "proletarios"– requiere que estos últimos se sometan voluntariamente a la explotación, y no ya por mandato divino o por la mera violencia, como ocurría con los siervos y los esclavos. El nuevo modo de producción requiere, por lo tanto, un nuevo modo de organización política y un nuevo criterio de legitimación. Las nociones abstractas de "libertad" y, más tarde, de "ciudadanía" y "democracia" servirán también a este propósito. Claro está que esas nociones no pueden reducirse a su simple utilización funcional al servicio del poder: esto sería desconocer el valor histórico inmenso que han adquirido cuando ellas han sido asumidas y cargadas de sentido concreto por las masas oprimidas; pero tampoco se puede desconocer que en su versión abstracta y transhistórica han servido también para disfrazar la opresión y la explotación, que ahora –y, en cierto modo, ya a partir de ciertas formas del cristianismo en Occidente– aparecen como ejercicio del "libre albedrío" de los sujetos.

> *La democracia "procedimental" se entiende como el mero derecho de acudir cada cuatro años a renovar este pacto, sin cuestionar la lógica misma del sistema. El resto del tiempo nos dedicamos a trabajar, mientras la política la hacen nuestros "representantes".*

Esas ideas aparecen, entonces, a partir del Renacimiento y su recuperación de la cultura clásica, en un contexto completamente distinto al de la Antigüedad, que es el de la consolidación y desarrollo del nuevo modo de producción capitalista. Sobre todo, a partir del siglo XVII, aparecen vinculadas a una tradición de pensamiento europeo particular (y que, como veremos, no es la única, pero es la que se vuelve dominante), a saber el jusnaturalismo contractualista: una doctrina que parte de una concepción de la sociedad donde esta sociedad está conformada por un mero agregado de individuos atomizados y en mutua competencia, la llamada concepción atomista de lo social. Este individualismo, y la propia categoría de "individuo" en la que se basa, es una idea plenamente moderna, ya que en la época clásica –e incluso en la época feudal– ella no era necesaria, la categoría filosófica de "individuo" aparece cuando se hace necesaria la construcción de ese nuevo criterio de legitimidad del que hablábamos, que reúne la "libertad individual" con el concepto de contrato. Hay una especie de astucia maligna en esta doctrina, que razona de la siguiente manera: en realidad el Poder es algo así como el producto o el efecto de un acuerdo hecho entre los individuos "libres" para que este agregado de individuos competitivos que es la sociedad no se transforme en un caos incontrolable, en una "guerra de todos contra todos". Los individuos pactan entre sí delegar sus derechos "naturales" en una figura jurídica abstracta que se llama el Estado, y a partir de ese momento organizarse en base a la obediencia de las leyes que el Estado dicte. Es muy interesante la astucia de este razonamiento: resulta ser que ese Poder que después se vuelve contra los individuos para dominarlos es un producto de los propios individuos; por lo tanto, como dice por ejemplo Hobbes, no sólo sería incorrecto o inmoral que los individuos se rebelaran contra ese poder: sería directamente ilógico o irracional, puesto que ellos mismos lo crearon y entonces sería como rebelarse contra sí mismos. Listo. Ya está armada toda la máquina de construcción de la nueva legitimidad: todos somos, en verdad, merecedores e incluso culpables del poder que nos domina porque todos hemos consentido, hemos acordado que las cosas sean así. La democracia "procedimental", en esta tradición, se entiende como el mero derecho de acudir cada dos o cada cuatro o cada seis años a renovar este pacto, sin cuestionar la lógica misma del sistema. El resto del tiempo nos dedicamos a trabajar, mientras la política propiamente dicha la hacen nuestros "representantes"; nosotros "hacemos" política el domingo de las elecciones (ni siquiera tenemos un día feriado).

Pero, como decíamos recién, ésta es la tradición que terminó triunfante, de ninguna manera la única. Ya en el mismo siglo XVII en que Hobbes y otros inventaron esto, el gran filósofo holandés Spinoza tenía una idea de la cosa bastante diferente: si bien partía de la misma base individualista, llegaba a la conclu- ▶

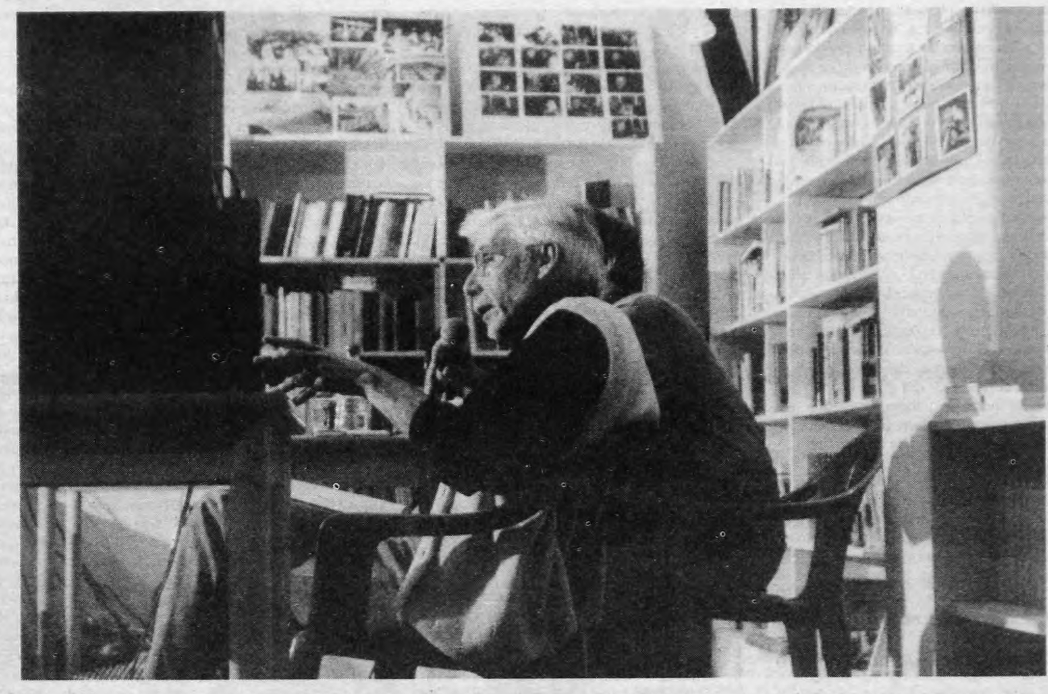
Existencia Social:
la Democracia

O GRÜNER

ha llamado, sin saber bien lo que decía, "post-políticas"; o sea, podríamos decir, "posthumanas") nos hemos acostumbrado demasiado –así como hemos automatizado la expresión "el sol sale por el Este"– a que la cosa más natural es que "la política" sea la profesión especializada de algunos. Hay políticos como hay carpinteros, médicos, empleados bancarios, profesores de ciencia política, lo que sea. Es un "trabajo" como cualquier otro, y no la Vida misma, como querían los griegos que inventaron la Política. Para ellos esto no sólo hubiera sido inmoral, sino directamente incomprensible: no podrían jamás entender que existiera la profesión, el oficio de "político". El Hombre siempre es político, y además puede trabajar de carpintero o abogado. Pero lo que lo define como Hombre es su ser político.

Desde luego, no se puede pasar por alto que estas profundas ideas sobre la política y la democracia, creadas, insisto, ya en el siglo V a. C., están asimismo –y es importante tenerlo siempre en cuenta– teñidas o manchadas, digámoslo así, por un pecado original, que puede parecer una enorme paradoja: es que la invención misma de la democracia, de este régimen del cual se nos dice que es el de la mayor justicia posible, aparece en una sociedad esclavista, vale decir, en una sociedad manifiestamente injusta, que excluye a la inmensa mayoría de los beneficios de la ciudadanía. No solamente a los esclavos, sino también a las mujeres, y por supuesto a los extranjeros. Es decir que, extrañamente –aunque es "extraño" sólo porque hemos automatizado y "fetichizado" nuestra idea sobre la democracia–, en términos históricos se podría demostrar que la "democracia" ha podido ser compatible con la máxima injusticia pensable. Lo cual es, sin duda, un "escándalo" sobre el cual deberíamos interrogarnos antes de dar por sentado a la ligera que sabemos qué es la democracia. Y es un escándalo sobre el cual hay, en la historia de Occidente, ejemplos innumerables. Algunos realmente dramáticos: creo que no hace falta recordar que el gobierno de Hitler, por ejemplo, fue un gobierno "democrático", al menos en el sentido de lo que los politólogos llaman su "legitimidad de origen", porque Hitler no fue el producto de un golpe militar, de la rebelión de una minoría enloquecida o de una intriga palaciega, sino que fue elegido en elecciones "libres" y "democráticas".

Hay una especie de astucia maligna en esta doctrina, que razona de la siguiente manera: en realidad el Poder es algo así como el efecto de un acuerdo hecho entre los individuos "libres" para que la sociedad no se transforme en una "guerra de todos contra todos".



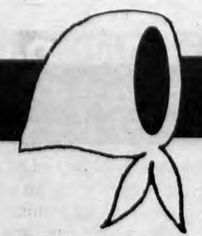
En fin, volvamos al Hombre como *zoon politikon*. ¿Cuándo aparece, y cuándo empieza a imponerse, esta idea de que los políticos son los "representantes profesionales" del *demos*, de que hay gente que trabaja de "representante", así como los demás trabajan de obrero de la construcción, de profesor universitario o de lo que pueden? Esta es, desde luego, una idea de la Modernidad, que no puede surgir antes del pasaje a lo que convencionalmente se llama la Edad Moderna. Es decir –aunque yo no pretendo reducir la Modernidad a esto– antes de lo que conocemos como capitalismo, a partir de fines del siglo XV o principios del XVI, coincidiendo, casualmente, con el descubrimiento de América, el Renacimiento, la Reforma Protestante, la invención de la imprenta, etcétera. En ese momento cambia de manera radical todo un modo de producción y organización, en principio, del mundo occidental europeo, y después del mundo en general. Aparece una nueva y completamente diferente división mundial del trabajo, empieza a emerger la división entre los propietarios y no propietarios de los medios de producción, aparece el Estado nacional moderno (primero bajo su forma absolutista, después "liberal"), y aparece también la diferenciación –absolutamente ideológica y fetichista, en el sentido que decíamos antes– de una "sociedad política" y una "sociedad civil", es decir de la "política" como algo separado de la "sociedad" (que, en el esquema liberal extremo, es el mercado, el espacio de las transacciones económicas). Todas estas son divisiones más o menos ficticias que para un griego de la época de Aristóteles hubieran resultado inimaginables, y que hemos terminado por aceptar, que hemos terminado por tomar como parte de la "naturaleza" de nuestras sociedades. Como si las sociedades fuesen un fenómeno natural, y no histórico. O lo tomamos como artículo del sentido común, como si ese sentido común estuviera constituido por verdades inamovibles y eternas y no por productos –como diría Nietzsche– de la voluntad de poder, de ciertas relaciones de fuerza materiales pero también ideológicas, simbólicas y "teóricas", que han terminado por hacer triunfar y por "naturalizar" una versión de la realidad histórica.

¿Por qué para el poder es necesaria, en el nuevo contexto de organización económica, social, política y cultural, esta nueva forma de división del trabajo? La diferenciación entre los que producen y los que deciden es, por supuesto, tan vieja casi como el mundo, al menos tan vieja como la sociedad de clases. Pero con el capitalismo esa sociedad de clases se ha transformado de manera decisiva. La separación de los productores de sus medios de producción –ese largo proceso que culmina con una nueva polarización entre por un lado los propietarios de dichos medios (que emergen como la nueva clase dominante) y por otro los que sólo son dueños de su fuerza de trabajo, llamados "proletarios"– requiere que estos últimos se sometan voluntariamente a la explotación, y no ya por mandato divino o por la mera violencia, como ocurría con los siervos y los esclavos. El nuevo modo de producción requiere, por lo tanto, un nuevo modo de organización política y un nuevo criterio de legitimación. Las nociones abstractas de "libertad" y, más tarde, de "ciudadanía" y "democracia" servirán también a este propósito. Claro está que esas nociones no pueden reducirse a su simple utilización funcional al servicio del poder: esto sería desconocer el valor histórico inmenso que han adquirido cuando ellas han sido asumidas y cargadas de sentido concreto por las masas oprimidas; pero tampoco se puede desconocer que en su versión abstracta y transhistórica han servido también para disfrazar la opresión y la explotación, que ahora –y, en cierto modo, ya a partir de ciertas formas del cristianismo en Occidente– aparecen como ejercicio del "libre albedrío" de los sujetos.

La democracia "procedimental" se entiende como el mero derecho de acudir cada cuatro años a renovar este pacto, sin cuestionar la lógica misma del sistema. El resto del tiempo nos dedicamos a trabajar, mientras la política la hacen nuestros "representantes".

Esas ideas aparecen, entonces, a partir del Renacimiento y su recuperación de la cultura clásica, en un contexto completamente distinto al de la Antigüedad, que es el de la consolidación y desarrollo del nuevo modo de producción capitalista. Sobre todo, a partir del siglo XVII, aparecen vinculadas a una tradición de pensamiento europeo particular (y que, como veremos, no es la única, pero es la que se vuelve dominante), a saber el jusnaturalismo contractualista: una doctrina que parte de una concepción de la sociedad donde esta sociedad está conformada por un mero agregado de individuos atomizados y en mutua competencia, la llamada concepción atomista de lo social. Este individualismo, y la propia categoría de "individuo" en la que se basa, es una idea plenamente moderna, ya que en la época clásica –e incluso en la época feudal– ella no era necesaria, la categoría filosófica de "individuo" aparece cuando se hace necesaria la construcción de ese nuevo criterio de legitimidad del que hablábamos, que reúne la "libertad individual" con el concepto de contrato. Hay una especie de astucia maligna en esta doctrina, que razona de la siguiente manera: en realidad el Poder es algo así como el producto o el efecto de un acuerdo hecho entre los individuos "libres" para que este agregado de individuos competitivos que es la sociedad no se transforme en un caos incontrolable, en una "guerra de todos contra todos". Los individuos pactan entre sí delegar sus derechos "naturales" en una figura jurídica abstracta que se llama el Estado, y a partir de ese momento organizarse en base a la obediencia de las leyes que el Estado dicte. Es muy interesante la astucia de este razonamiento: resulta ser que ese Poder que después se vuelve contra los individuos para dominarlos es un producto de los propios individuos; por lo tanto, como dice por ejemplo Hobbes, no sólo sería incorrecto o inmoral que los individuos se rebelaran contra ese poder: sería directamente ilógico o irracional, puesto que ellos mismos lo crearon y entonces sería como rebelarse contra sí mismos. Listo. Ya está armada toda la máquina de construcción de la nueva legitimidad: todos somos, en verdad, merecedores e incluso culpables del poder que nos domina porque todos hemos consentido, hemos acordado que las cosas sean así. La democracia "procedimental", en esta tradición, se entiende como el mero derecho de acudir cada dos o cada cuatro o cada seis años a renovar este pacto, sin cuestionar la lógica misma del sistema. El resto del tiempo nos dedicamos a trabajar, mientras la política propiamente dicha la hacen nuestros "representantes"; nosotros "hacemos" política el domingo de las elecciones (ni siquiera tenemos un día feriado).

Pero, como decíamos recién, ésta es la tradición que terminó triunfante, de ninguna manera la única. Ya en el mismo siglo XVII en que Hobbes y otros inventaron esto, el gran filósofo holandés Spinoza tenía una idea de la cosa bastante diferente: si bien partía de la misma base individualista, llegaba a la conclu- ▶



ASOCIACION MADRES DE PLAZA DE MAYO

sión de que el Estado, lejos de significar una delegación de lo que él llamaba la potencia de los individuos, tenía que significar, justamente, una potenciación del poder individual en el poder de la multitud o de las masas autoorganizadas en forma de Estado. Es decir que Spinoza se tomaba en serio una contradicción que está en el propio origen del contractualismo: aun cuando aceptemos la premisa de la delegación del poder en los "representantes", al Estado lo han creado las masas, y por lo tanto tienen que conservar el derecho de re-crearlo cuantas veces sea necesario, y no solamente de re-pactar con él cada tanto, como si el Estado fuera una fuerza extraterrestre, completamente extraña a esas masas. El Estado somos nosotros. Lo demás es sólo un aparato administrativo o una entelequia. Pero el olvido de esta verdad elemental hace que el Estado se autonomice como poder en manos de las clases dominantes, como aparato represivo que extrae la Espada Pública cada vez que a las masas se les ocurre que hay algo que falla en la base misma del famoso Contrato. Y lo que fundamentalmente falla es, desde luego, que el tal Contrato no es, como pretende esta ideología, un pacto entre iguales, sino una imposición de los más fuertes. En este marco, la "libertad" del ciudadano es tan falaz como la "libertad" del trabajador de vender o no su fuerza de trabajo, que, como tantos han dicho, es una "libertad" para elegir entre dejarse explotar o morirse de hambre.

Y por supuesto, dentro de esta tradición alternativa, tenemos el caso de Rousseau: un contractualista heterodoxo que en la propia lógica de su desarrollo teórico llega a un lugar que todavía hoy es insoportable para el contractualismo de base individualista y para la concepción formalista de la democracia. Porque en Rousseau, gran amante de los clásicos, el poder es el verdadero *kratos* del *demos*, es el poder de la "voluntad general", y no de ningún agregado particular de individuos que se arrogan el derecho a "representar" al conjunto. Si bien Rousseau reservaba esta forma de democracia no-representable para cierto tipo de sociedades (mientras que para otras estaba dispuesto a admitir la aristocracia o aun la monarquía), la noción misma de que la democracia, si es auténtica, es algo así como una democracia directa, y no "delegativa", pone radicalmente en cuestión el "sentido común" de que hay un solo estilo de "democracia".

El Estado somos nosotros. Lo demás es sólo un aparato administrativo o una entelequia. Pero el olvido de esta verdad elemental hace que el Estado se autonomice como poder en manos de las clases dominantes, como aparato represivo que extrae la Espada Pública cada vez que a las masas se les ocurre que hay algo que falla.

Y después, ya en el siglo XIX, está desde luego Marx, que piensa, como objetivo último, en el poder de la sociedad como totalidad. No en el poder (o en la "dictadura") del proletariado, como se suele decir: esto es sólo una instancia intermedia –si bien para Marx, aun esta instancia intermedia sería mucho más "democrática" que la "democracia" manipulada en favor de las minorías dominantes–. El objetivo último es el "reino de la libertad", que por primera vez en la historia sería libertad para todos, ya que por definición allí ya no habría división en clases. Un "reino de la libertad" que no es donde cada uno hace lo que se le da la gana (Marx no es un individualista en ese sentido), sino donde el conjunto toma las riendas de su propia construcción social, económica, cultural, y donde por lo tanto por fin el individuo podrá realizarse plenamente en todas sus potencialidades no alienadas por la explotación y la dominación (Marx sí es "individualista" en este sentido). Se dirá que es una utopía. Puede ser. Pero es –para apelar a un lenguaje de moda– un "horizonte regulativo" contra el cual podemos contrastar lo que tenemos actualmente.

Y, entre paréntesis, es interesante pensar la profunda crítica que hace Marx a las ideas dominantes de "democracia", "ciudadanía" y demás a partir de la Revolución Francesa. Revolución de la cual Marx, desde ya, es un ferviente admirador, por el progreso histórico inmenso que significó. Pero como no es ningún pusilánime, afirma que también ella debe ser sometida a "las armas de la crítica", puesto que el poder burgués instalado con la Revolución ha expropiado a las masas de esas ideas, para volverlas en favor de la minoría dominante. Por ejemplo, la Revolución ha consagrado la idea de ciudadanía universal, una idea sin duda bienvenida por comparación a los tiempos en que no existía ninguna ciudadanía. Pero, dice Marx, me parece una idea un tanto abstracta, desprovista de contenido histórico. Y allí casi se podría decir –un poco en chiste– que Marx actúa como un psicoanalista que interpreta una especie de lapsus. Dice: fíjense en el título del principal documento político de la Revolución: "Declaración Universal de los Derechos del Hombre 'Y' del Ciudadano". Quiere decir que no es lo mismo el "Hombre" que el "Ciudadano". El Ciudadano es una figura teórica, abstracta; el Hombre es un sujeto concreto, con necesidades y carencias materiales específicas, sometido a la explotación de clase, etcétera, y que no puede ser totalmente subsumido en esa figura abstracta pero parcial, ya que pertenece al espacio de lo jurídico-político, que, como hemos visto, en el capitalismo se mantiene separado del espacio de lo social, pero que el discurso dominante –en flagrante contradicción consigo mismo– dice que es el espacio de los intereses universales. Pero el "olvido" de esa contradicción es absolutamente indispensable para la clase dominante: la operación ideológica por excelencia de cualquier grupo encaramado en el poder es la de hacer pasar sus intereses particulares por los intereses generales de la sociedad. Otra vez, la parte por el todo: para eso también hacía falta aquella concepción original de que el poder lo hemos "creado" entre todos.

Y esto, que parece tan complejo, es materia (o debería serlo) del más craso sentido común de todos los días (si ese "sentido común" no estuviera atravesado por la ideología dominante). Una de las primeras cosas que siempre les digo a mis alumnos de Ciencia Política es que no le crean nunca a ningún candidato ni partido político que diga que va a gobernar para todos los argentinos. Eso es completamente imposible, no existe. Porque hacer política, por definición, significa elegir a quién se va a beneficiar y a quién se va a perjudicar. Qué clase de política se haga –si es de "izquierda" o de "derecha", por ejemplo– depende, más que nada, de esa elección previa. Si no fuera así, no existirían esas cosas que se llaman partidos, y que como su nombre lo indica, son una parte y no el todo.

Pero volvamos a ese cuestionamiento que hacía Marx. Incluso llega a decir una cosa que aún hoy, aun para nuestros oídos "progresistas", suena realmente escandalosa. Dice: no solamente no es cierto, sino que si fuera cierto sería injusto, que la Ley sea igual para todos: ¿cómo la Ley puede ser igual para todos, si los sujetos son todos diferentes? (Se trata, en el fondo, de un razonamiento elemental: la Ley de Gravedad rige para todos los cuerpos, pero no todos la sufren de la misma manera; y si no, prueben a tirar del décimo piso a un pájaro y después tírense ustedes, y van a comprobar la diferencia.) Claro, me dirán que no se puede hacer una ley para cada individuo. Evidentemente. Pero ése es un problema técnico, no de principios filosóficos ni mucho menos éticos. Y además Marx no piensa la sociedad en términos de individuos, sino en términos de clases. Y puesto que hay clases, en los hechos la ley no es igual para todos. Como diría Orwell, algunos son más iguales que otros. En los hechos puros y duros, en la posibilidad efectiva del ejercicio concreto de los derechos abstractos que supuestamente tienen los sujetos en sociedades desigualitarias, es donde se demuestra que la ley no es "igual".

Entonces, quiere decir que si uno se atiene a esta otra tradición, conformada por autores muy distintos entre sí (Spinoza, Rousseau, Marx y todos los que se podrían nombrar a partir de ellos), obtiene una imagen de lo que podría ser una democracia muy diferente a la de la tradición liberal dominante. Con estas otras teorías "heterodoxas" de la democracia se constituye desde el principio una crítica radical a eso que llamábamos la democracia puramente formal o procedimiental. En estas otras teorías la democracia es algo que se practica, se critica, se redefine y se refunda cotidianamente y por parte de la sociedad entera. Es la diferencia entre lo que un autor italiano, Antonio Negri, basándose fundamentalmente en Spinoza, llama el poder constituyente y el poder constituido. Dice Negri: históricamente detrás de todo poder constituido, detrás de eso que llamamos las "instituciones", hay en su origen un poder constituyente de las masas, de la sociedad en su conjunto, que es la condición de la propia existencia de esas instituciones, que no hubieran sido posibles sin todos los movimientos sociales y las revoluciones desde el siglo XVII para acá, por tomar sólo la época moderna. Pero, ¿qué pasa? Ese poder constituido, para poder realmente ejercer la dominación en favor del interés particular de las minorías, necesita sacar de la escena, olvidar, renegar de ese origen. Necesita, en efecto, que la sociedad olvide que fue ella la que hizo posible la existencia de unas instituciones que ahora nos llegan de afuera como si hubieran surgido de la nada, o de no se sabe qué poder divino, y a las cuales vivimos como una circunstancia –generalmente negativa y opresora– completamente externa y ajena a nosotros. Ajena porque efectivamente es ajena: porque así como creemos ver que el sol sale por el Este y se pone por el Oeste, creemos ver unas cosas que son el Estado, las instituciones, el Congreso, los ministerios y demás, que no tienen nada que ver con nosotros. Y claro está que no tienen nada que ver con nosotros, ya que con muy raras excepciones esas instituciones tienen amos secretos (el FMI o el Banco Mundial, etcétera) que efectivamente nadie ha elegido.

En los países más avanzados y democráticos de Occidente las mujeres no votaron hasta principios del siglo XX, en la Argentina a partir de 1951, y en Suiza ¡en Suiza!, en 1975. Entonces, hasta una idea tan restringida de democracia merece ser puesta en discusión.

Volviendo a lo de Negri: lo que hace este poder que él llama constituido es desplazar esa suerte de instancia socializada fundadora que hizo posible su propia existencia. Aparece entonces aquella separación, a partir de la cual la sociedad experimenta a la política –y, por lo tanto, a la democracia, también la "procedimiental"– como una cosa extraña y ajena. Y sin poder pensar que incluso esa democracia –la "procedimiental", no digamos ya la otra– nunca existió realmente. O, en todo caso, existió en períodos muy breves y acotados de la historia. Y en esos períodos existió porque hubo grandes luchas que la hicieron existir: luchas por el voto universal o por la jornada de ocho horas, por ejemplo. Luchas con miles, quizá millones de víctimas. Esto es algo que es necesario tener en cuenta permanentemente. Así como es necesario tener en cuenta que si en la historia occidental a partir de la Modernidad existe la democracia igualmente "moderna", también es porque el desarrollo económico, social y político que permitió esa existencia se debe en gran medida a la expansión colonial europea que coincide con los inicios del capitalismo (y que, según sostienen muchos autores, es la causa del desarrollo capitalista). Otra cosa que tenemos que recordar para evitar la "naturalización" de ciertas ideas recibidas es que antes de fines del siglo XV Europa es una provincia periférica y semibárbara de algún otro Imperio: el árabe, el otomano, el que fuera. Es sólo gracias a la expansión colonial y al desarrollo capitalista que logra transformarse en el centro del mundo, y entonces darse el lujo de la Democracia, aunque sea más teórica que práctica. De la democracia para ellos, por supuesto, porque a nosotros –a los pueblos colonizados, gracias a los cuales ellos tuvieron desarrollo y democracia– nos tocó la parte de la esclavitud y las pestes que asesinaron a cientos de millones.

En fin, me estoy yendo por las ramas. O quizá no tanto, porque se trata de ver cómo –así como hace un rato recordábamos que la democracia antigua pudo existir con la esclavitud– otro tanto pudo suceder con la democracia "moderna". Es decir que no se puede hablar de la democracia en abstracto:defender y profundizar una democracia real y concreta significa hacerlo en cada momento histórico, atendiendo a las condiciones de ese momento. Si no, la historia de la democracia es solamente la historia de una parte de ese verdadero "gran relato"; ahora que está de moda criticar a los "grandes relatos", hay que decir que ésta es una crítica muy poco inteligente, porque no advierte que todavía no tenemos un "gran relato". Cuando lo tengamos tal vez lo criticaremos, pero todavía hay que construirlo, reconstruyendo nuestra historia total, que también tiene que ver con este proceso llamado de "globalización" que para nosotros, los latinoamericanos, empezó hace 507 años: ¡Vaya novedad!

Pero decíamos, incluso esta democracia "procedimental" tan parcial e imperfecta, ni siquiera ella se ha puesto nunca plenamente en práctica. Hoy criticábamos a los atenienses porque habían generado el concepto de democracia en una sociedad que excluía a los esclavos, las mujeres y los extranjeros. Pero pensemos que esto, por cierto que criticable, sucedía hace 2500 años. Entonces vale la pena recordar que en la sociedad capitalista y "democrática" más avanzada de Occidente, la de EE.UU., la esclavitud fue abolida, al menos formalmente, recién en 1865, y eso costó una guerra civil con un millón de muertos. Y en los países más avanzados y democráticos de Occidente las mujeres no votaron hasta principios del siglo XX, en la Argentina a partir de 1951, y en Suiza ¡en Suiza!, en 1975. Entonces, hasta una idea tan restringida de democracia merece ser puesta en discusión. No para estar en contra de ella, por supuesto, sino al revés: para denunciar sus falencias y los intereses particulares que la usufructúan.

Por lo tanto, aquí las grandes preguntas –y con esto termino para que ustedes puedan trabajar en los grupos de discusión–, serían: en primer término, qué clase de democracia queremos hoy para el mundo, y en especial para nuestro país. Pero incluso esta pregunta es demasiado concesiva, demasiado light, como se dice. La pregunta más bien sería, ¿cómo hacemos para poner en práctica, para reconstruir, esa íntima fusión entre democracia, ciudadanía, sociedad, humanidad? ¿Cómo hacemos para ser verdaderamente humanos, en este sentido que decían los griegos, por este compromiso activo, consciente, deliberado y lúcido en los asuntos y, más aún, en la propia construcción de la polis y la sociedad? ¿Cómo redefinimos y "autocriticamos" cotidianamente la idea y la práctica misma de esa democracia histórica que necesitamos? ¿Y cómo pensamos, a partir de estos interrogantes, lo que sucedió en nuestra democracia a partir de 1984, cuando también el discurso oficial nos dijo que con esta democracia se iba a comer, se iba a educar, se iba a curar y se iba a hacer justicia? ¿Por qué no fue así? ¿Simplemente por maldad, por mala fe, por estupidez o por corrupción de los que decían esto? Podemos hacer estas atribuciones psicológicas y morales, si queremos. Pero ¿no habría que pensar el problema con una complejidad mayor, más allá de las personalidades individuales? Porque la democracia no es la propiedad ni la creación de nadie, ni siquiera de los griegos. La democracia es lo que todos nosotros –no los "representantes"– hagamos con ella. Esa es una responsabilidad irrenunciable: o la política la hacemos nosotros, o tendremos que aguantar la que hagan ellos.